

Darko Kovačić

Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet,
Ivana Lučića 3, Zagreb, Hrvatska
darko.kovacic1969@gmail.com

Prilog interpretaciji Feuerbachove sumnjive odsutnosti

Sažetak

Ricoeurov koncept „Gospodara sumnje“ temelji se na propoziciji da su Marx, Nietzsche i Freud iznijeli radikalnu interpretaciju ljudske svijesti, povijesti i kulture zalazeći u skrivene motive i latentna značenja koja često izmiču površnom promatranju. Svaki je od njih i na svoj način, primijenio metodologiju koju Ricoeur naziva „hermeneutika sumnjom“, razotkrivajući temeljne strukture, želje i sukobe koji oblikuju općenito ljudsko, a posebno religijsko iskustvo. Njihove su kritike religije ponudile jednu dublju analizu u konačnici razotkrivajući zamršene odnose između društvene strukture (Marx), dinamike moći (Nietzsche) i ideologije (Freud). U ovom radu postavljamo pitanje: zbog čega, prema Ricoeurovom kanonu najpredaniji od svih paraktikanata hermeneutike sumnjom – Ludwig Feuerbach – ne dijeli ovu cijenjenu titulu s ostalima iz Ricoeurove ‘kuće slavnih’?

Ključne riječi: Paul Ricoeur, hermeneutika, rekolekcija, sumnja, Ludwig Feuerbach.

PRELUDIUM

I reče Čovjek: „Načinimo bogove na svoju sliku, sebi slične, da budu gospodari svoj zemlji.“ Na svoju sliku stvori Čovjek bogove, na sliku Čovjekovu on ih stvori. [...] I Čovjek blagoslovi bogove i reče im : „Plodite se, i množite, i napunite zemlju, i sebi je podložite! Vladajte svim što živi!“ I bi večer [i spusti se mrak. Zato] Čovjek više nije vidio da ono što je učinio nije bilo dobro.¹⁷

Od onog vremena kad je u namjeri da ostatak vlastite vrste upokori i tako pomoću ideologije nadosjetilnog održi opresivni društveni *status quo*, jedna opskurna skupina hominoida započela svoj *udruženi zakulisni pothvat*¹⁸ i ostatak ljudskih bića uvjerila da u njima inherentno nema ničega dobrog – ista su se ‘ôstala’ bića našla u dilemi i pred pitanjem - odakle je onda i čije je onda ono ‘dobro’ koje neprestano otkrivaju u sebi samima i u onima s kojima žive.

Vjerujući nažalost tobožnjim emisarima još tobožnijeg onostranog, glasnogovornicima onakvog transcendentnog kojemu neprestano trebaju ljudske i pokora i pokornost (kao da bi nečemu što je apsolutno moglo ičega nedostajati), a i da barem donekle umire vlastitu kognitivnu disonancu (‘prihvaćen sam – znači da sam dobar’, ‘odbačen sam – znači da sam zao’, ‘prihvaćen sam – znači da sam dobar’...itd.), svaku su i pojedinačnu i zajedničku vrijednost, nesvjesno, ta bića samima sebi oduzela i od sebe odmaknula, samima sebi otuđila i od samih sebe odaslala.

Kako to što je bilo otuđeno nije moglo ostati u nekakvom metafizičkom vakumu, ljudska su bića prvo ono od sebe oduzeto projicirali na ondašnje verzije ‘globalnog ekrana’ (na ‘carevo novo ruho platno’), da bi naposljetku kreature vlastitog uma opredmetili i objektivirali u vlastitim sjenama nadzemaljskog panteona. Ljudska su bića tako zaboravila bezazlenost zajedničkog im evolucijskog djetinjstva, te su ozbiljujući iluziju – postala ‘ozbiljna’ (jer ‘~~s-vrazima-se~~ s bozima se nije šaliti’).

A ozbiljnim ljudima kakvi su već postali nije priličilo biti predmetom nekakvog nestašluka, ozbiljnima dolikuje – ozbiljna prijevara: djetinja(sta) iluzija tako je prerasla u deluziju, ‘tati’ ljudskih duša postali su ‘tate’, a ona kognitivna disonanca je iz afektivnog prešla u kronično stanje i odonda neprestano interferira sa svim što ovaj (i jedini) život kojega imamo čini vrijednim življenja.

Naraštaji koji su slijedili zaboravili su da nijedno ljudsko biće ne dolazi na svijet u ovakvom stanju, te je *telosa* lišenim teološkim akrobacijama analognim cirkuskoj areni, Homo Sapiens postao – Religiosus. Za one koji će pitati gdje se izgubio *Homo* bit će dovoljno reći da se – „izgubio u prijevodu“ (usp. Hoffman, 1998).

17 Louis Althusser kaže da je Feuerbach „za Hegelovo [filozofsko] potomstvo uveo i posvetio pojmove ‘otuđenja’, ‘bića kao vrste’, ‘cjelovitog bića’ te čuvenu ‘metodu inverzije’ subjekta i predikata“ (usp. Althusser, 1969:27-34). U tom kontekstu ovdje se u inverziji ide jedan korak dalje, naime, ovdje mjesta u rečenici mijenjaju subjekt i objekt, a inverzija se primjenjuje na engleski prijevod biblijskog teksta iz starozavjetne Knjige postanka [<https://www.esv.org/Genesis+1/>]. *Napomena:* Inverzija subjekta sasvim je uobičajena pojava u jeziku kojim su pisane najstarije biblijske knjige (usp. Melnik, 2015 i Shlonsky, 1990) a ovdje je smatramo primjenjivom i šire od onih tekstova koji su od strane ‘službene egzegeze’ *odobreni* za tzv. ‘inversion reading’. Držeći tako i istovremeno *namjerno* zaobilazeći ostale gramatičke uzuse, inverzija se ovdje koristi *isključivo kao hipotetska inverzija*.

18 Svaka sličnost sa sudobnim skraćenicama („U.Z.P.“) je *namjerna*, a ovdje je izričaj duboke indignacije prema svakom obliku ‘pokore i pokoravanja’ kao sredstava kontrole. Ovome dijametralno suprotan nalazimo kod, napr., Dalai Lame XIV. koji kaže: „Svrha religije je u tome da ovladamo samima sobom [a ne drugima]. (Dalai Lama XIV., 1998: 135)

I.

Francuski filozof Jean Paul Ricoeur (1913. – 2005.), vjerojatno najpoznatiji po kombinatorici studija strukture svjesnog doživljaja s hermeneutikom, govoreći početkom 60-tih prošlog stoljeća o Freudovom djelu kao „spomeniku naše kulture kroz kojega se naša kultura izrazila i kroz kojega se naša kultura razumijeva“ (Ricoeur, 1970:XI), a pritom namjerno zanemarujući psihoanalizu, prema vlastitim je riječima – *bacio kocku* jer se upustio u *razgovor* s Freudom a da sâm „niti je bio psihoanalitičar, niti je bio psihoanaliziran“ (*Ibid.*)¹⁹. On je naime smatrao da, bilo da se radi o psihoanalizi ili filozofiji, o Freudu ili Wittgensteinu, Husserlovoj fenomenologiji ili britanskim ‘lingvističkim obrtačima’, sva se ta različita istraživanja križaju u polju jezika. Posebno mjesto između tih istraživanja za Ricoeura su zauzimala, a u kontekstu ovog rada nama najzanimljivija, ona istraživanja i ona „djela komparativne povijesti religije i antropologije koja istražuju [religijski] mit, ritual i vjerovanja“ (Ricoeur, 1970:3-4).²⁰ A gdje se bolje, ako ne upravo u tom polju, vidi da su sve ljudske podjele u osnovi samo – semantika?

Charles Sanders Peirce (1839. – 1914.), općenito smatran „ocem pragmatizma“ (Bernstein, 2010:82), definirajući pojam *znaka* u tekstu *What Is a Sign?* kaže kako „onog časa kad počnemo misliti [...] mi mislimo u znakovima“ (Peirce, 1894:9), a sastavni dio Peirceove ‘trijade’ pojedinačnog znaka – interpretaciju, Ricoeur (1970:28-36) dijeli na „hermeneutiku rekolekcijom značenja“ i „hermeneutiku dvojbom“²¹. Ovi koncepti ističu različite aspekte interpretativnog procesa i doprinose njegovom cjelokupnom hermeneutičkom okviru.

Schwartz (1983) i Ostojić (2021) jednako drže da je upravo rekolekcija ili prisjećanje središnji aspekt Ricoeurove hermeneutike. Uključuje ideju da tumačenje podrazumijeva aktivno bavljenje prošlošću,

19 Ovo ‘zanemarujući psihoanalizu’ u smislu da sâm, niti je bio psihoanalitičar niti je bio ‘analiziran’ i u smislu da je sasvim promišljeno izbjegao ‘konceptualna nadmudrivanja’ s Freudovim ‘učenicima koji su postali disidenti’ (Erich Fromm, Karen Horney, Harry Stack Sullivan), ‘disidentima koji su postali oponenti’ (Alfred Adler i Carl Gustav Jung) i ‘inovativnim učenicima’ (Melanie Klein, Jacques Lacan). Ricoeur, koji piše ‘iz filozofske a ne psihološke perspektive’ i koji istražuje ‘teksturu Freudovog diskursa’ u središte svog zanimanja stavlja ‘novo razmišljanje čovjeka’ koje uvodi začetnik psihoanalize. (Ricoeur, 1970). Procjenu dobitka ili gubitka ‘bacanja kocke’ Ricoeur je ostavio nama te ovdje, procjenjujući Ricoeura kao ‘dobitnika’, na sličan način pristupamo Ludwigu Feuerbachu za kojega se odvažujemo postulirati da bez njega nije moguće izraditi filozofijsko rodoslovlje ni modernog ni postmodernog radikalnog humanizma.

20 Ovaj Ricoeurov rad je pisana verzija njegovih predavanja na sveučilištu Yale, a u okviru *Zaklade Dwight Harrington Terry* i njezinog projekta *Lectures on Religion in the Light of Science and Philosophy*. U „Deed of gifts“ Zaklade stoji da cilj iste „nije promoviranje znanstvenog istraživanja i otkrića, već **asimilacija i interpretacija onoga što je otkriveno** ili će biti otkriveno u budućnosti, te primjena istog na dobrobit ljudi, posebno **ugradnjom znanstvenih i filozofijskih istina u strukturu inkluzivne i pročišćene religije**“. Za ovakvu religiju osnivač Zaklade drži da će „snažno potaknuti **inteligentne napore za poboljšanje uvjeta ljudskog življenja i napredak vrste u snazi i izvrsnosti karaktera**“ te u tom smislu organizira „predavanja eminentnih ljudi u njihovim respektivnim područjima, o etici, povijesti civilizacije i religije, biblijskim istraživanjima te svim znanostima i granama znanja koje imaju važan utjecaj na temu, o svim velikim zakonima prirode, posebno o evoluciji“ s ciljem da „**čovječanstvo bude potpomognuto u ostvarenju najveće moguće dobrobiti** na ovoj Zemlji“ (*ibid.* D.K.). Razlog ovolikom navodu je što isti na koncizan način prezentira i namjeru ovoga rada, a ta je da gore ‘*poboldanom*’ bude skroman doprinos.

21 Imenice ‘rekolekcija’ i ‘dvojba’ za razliku od uobičajenog ali, po nama, zbunjujućeg genitiva (kao napr. kod Kordić, 1965; ili Brnčić, 2015) stavljamo u instrumental jer tako je odmah jasno da su ‘rekolekcija’ (a jer je utemeljena na vjerovanju onda u stvari – ‘vjera’) i ‘sumnja’ – interpretativni alati i medijske ekstenzije. Ovo će najviše doći do izričaja kad budemo govorili o načinu interpretacije koji je obilježio Feuerbachovu *hermenautiku*.

gdje tumač nastoji razumjeti i rekonstruirati izvorno značenje ili namjeru koja stoji iza teksta ili događaja. Ricoeur je vjerovao da prisjećanje nije jednostavno vraćanje povijesnih činjenica, već kreativni čin koji uključuje *reimaginaciju* prošlosti u svjetlu sadašnjosti. U kontekstu interpretacije, prisjećanje podrazumijeva spajanje autorove namjere s povijesnim i čitateljevim kontekstima. Tumač tako otpočinje dijalog s tekstom, dopuštajući tekstu, a poštujući izvorni kontekst, da odjekne u tumačevim vlastitim doživljajima. Ova dinamična interakcija između prošlosti i sadašnjosti doprinosi dubljem razumijevanju značenja teksta.

Na drugu stranu, autorica Rita Felski (2011a i 2011b) govoreći o drugom važnom elementu Ricoeurovog hermeneutičkog pristupa, sumnji, kaže da Ricoeur uviđa da tumačenje nije jednostavan proces i da tekstovi mogu biti višeznačni, višeslojni i otvoreni za više tumačenja. Navedeni se element *sumnje*, u ovom kontekstu, odnosi na prepoznavanje da postoje ograničenja u našem razumijevanju i da naša tumačenja mogu biti privremena i podložna reviziji. Umjesto da sumnju vidi kao prepreku, Ricoeur je drži prilikom za dublje bavljenje tekstom. Sumnja, smatra Felski, potiče hermeneutičare da kritički preispituju svoje pretpostavke i predrasude, što dovodi do nijansiranijeg i profinjenijeg razumijevanja značenja teksta. Ovaj stalni proces propitivanja i ponovnog vrednovanja sastavni je dio *hermeneutičkog kruga*²², gdje se tumačenja razvijaju i produbljuju tijekom vremena.

Razlika ovih dviju hermeneutika dijametralno je suprotna pa time i najvidljivija u prostoru interpretacije religijskog. Ova prva, hermeneutika rekolekcijom, u odnosu na religiju je „simpatetična“, [...] čak i milosrdna“ (Harvey, 1995:16) jer vjeruje da religiozna svijest, a zato jer je u doticaju s nečim *zbiljskim*, sadrži *poruku* koja može biti predmet rekolekcije (u najsvakidašnjijoj formi – (pod)sjećanja; *eng. 'to recollect':* spasiti, povratiti). Ricoeur za hermeneutiku rekolekcijom značenja kaže da je prakticiraju fenomenolozi religije koji drže da ako hoćemo razumjeti religiju onda trebamo „zauzdati“ ili „staviti sa strane“ naše vlastite pretpostavke i trebamo „ući unutra“ u religiozno iskustvo i promotriti ga iz nečega što bi bilo „neovisno“ gledište (Ricoeur, 1970). Na ovaj bi način, onaj koji tumači religiju, ne samo pristao na ideju da *tamo ima nešto*, da u simbolima religije postoji stvarna, zbiljska poruka, nego da i ta *zbiljska poruka zbiljskog* ima značenje i za njega samoga, tumača religije. Tumač bi, prema ovom predlošku, trebao pristupiti religijskom fenomenu, ponašanju, simbolima, „kao što protestanti pristupaju Bibliji: tekst je uvijek isti, ali on se svaki put otkriva na drugačiji način [...] taj *drugačiji, novi način* rezultirao bi *sadašnjom istinom* (tzv. „now word“, *ital. i op.DK*) [...] tako, tumač bi trebao biti u svojevrsnom raspoloženju, otvoren za potpuno novo tumačenje, objavu, istinu... itd. (Harvey, 1995)“

Druga vrsta interpretacije religije, hermeneutika dvojbom, drži da religiozni objekt ne postoji i da je zato religija zavedena iluzijom. Praktičare sumnje bliže bi bilo, umjesto hermeneutičarima, prisposobiti s *hermenautičarima*, jer ovi u odnosu na religiju imaju stav prekaljenih pomoraca

22 Ricoeur je razvio pojam „hermeneutičkog kruga“ kako bi opisao iterativnu i rekurzivnu prirodu tumačenja. Prema toj zamisli, razumijevanje dijela teksta doprinosi razumijevanju cjeline, a razumijevanje cjeline doprinosi razumijevanju dijelova. U konačnici, ovaj kružni proces pomaže tumačima da steknu nijansiranije i sveobuhvatnije razumijevanje teksta (usp. Fiske, 2011a)

koji još uvijek u ustima čute gorčinu *'hostije sa sedam kora'* i zato *'hvale more'* ali se *'drže kraja'*. Premda, u načelu, poštuju mnoštvo različitih izričaja religije, u pozadini svega su podozrivi prema ičemu što *'miriše na nju'*. Oni religioznu svijest drže iluzijom pa prema tome smatraju da nema nekakve poruke koja treba *'povratiti'* nego treba otkriti latentno (uspavano, neaktivno) i sakriveno značenje iza *'svjesnih'* izričaja. „Namjera je zamršeno – razmrsiti“, kaže Harvey (*Ibid.*) i ciljem Ricoeurove hermeneutike sumnjom smatra „demistifikaciju mističnog“ jer, ponovimo još jednom, cilj interpretacije medijem dvojbe nije prisjećanje nego objašnjavanje, nije *rekolekcija* (jer se nema što rekolektirati) nego demistifikacija.

Da bi dvobojsnim (*'ili je crno ili je bijelo'*) medijem dvojbe ono religijsko objasnili i demistificirali, najutjecajniji *sumnjičavci* su razvili nešto što Ricoeur naziva „mediate science of meaning“: neizravnu, posredovanu znanost o značenju gdje se u osnovi radi o različitim vrstama psiholoških ili socioloških teorija koje objašnjavaju načine na koji je manifestirano, ispoljeno, najčešće izrečeno značenje, u funkciji sakrivenog, nesvjesnog (podsvjesnog) značenja (usp. Ricoeur, 1991). Te teorije prilaze religioznim sustavima simbola kao da su kodovi, šifre, koje treba *razbiti*, dekodirati, dešifrirati i upravo teorije ovih praktičara sumnje, za ovo dešifriranje, dekodiranje, pribavljaju *ključeve* (usp. Ricoeur, 1974).

II.

U mnoštvu onih koji bi se u misli Zapada mogli nazvati „podozrivi interpretatori religije“, onih koji su vjeri pristupali na način da su prakticirali dvojbu, Ricoeur izdvaja trojicu koji su ovom vještinom toliko ovladali da ih titulira *masterima suspicije*, „gospodarima dvojbe“ i „vođim sumnjičavcima“, a to su Marx, Nietzsche i Freud²³. Prema Ricoeuru, svaki je od njih držao da religioznu svijest ne treba uzimati *zdravo za gotovo* i da izričaje religije ne treba tumačiti doslovno, a sve jer je religiozna svijest pod utjecajem *ne-voljnog* i tako determinirana i nadasve uvjetovana „moćnim silama kojih ni vjernici sami nisu svjesni (Harvey, 1995)“. Zato je, elaborira Ricoeur, svaki od *mastera* razvio jednu vrstu konceptualno razrađene *mediate science*, znanosti medijacije tj. posredovanja ili teoriju koja je u stvari trebala odgonetnuti te znakove i čitajući *peirceinijanske* ikone, indekse i simbole, dešifrirati šifre, dekodirati kodove na način da ono religijsko – *'re-legerira'*, ponovno poveže, s tim moćnim *ne-svjesnim*.

U osnovi ovih *sumnjičavih* teorija je stanovište da je religija tj. ono sveukupno religijsko ponašanje koje se temelji na religijskoj misli, značenju, značaju i emociji – u stvari *projekcija*. Bogovi su tako *eksternalizacije*, entiteti primordijalne *kreativne industrije*, koji nastaju tako što vjernik pojave koje zamjećuje unutar sebe – od samoga sebe otuđuje, samoga sebe tih pojava razvlašćuje i iste

23 Marxa, Nietzschea i Freuda kao „gospodare sumnje“ prvi je grupirao Michel Foucault u svom eseju „Nietzsche, Freud, Marx“ (1964). Godinu dana kasnije, isti konstrukt i ista imena pojavljuju kod Ricoeura. Pod „gospodarima sumnje“ Foucault i Ricoeur podrazumijevaju da sva trojica sumnjičavo pristupaju kulturi, diskursu i tekstu, kao „iskrivljenoj komunikaciji iz skrivenog motiva“, bilo da se radi o volji za moć (Nietzsche), seksualnoj želji (Freud) ili klasnom interesu (Marx).

počinje pripisivati nečemu izvanjskom, nekome *ne-ja*, te, na ovaj način, bogovi postaju *objektivacije*, postvarivanja, opredmećenja i, na koncu, *reifikacije* tj. reprezentacije apstraktnog kao nečega zbiljskog i ne samo zbiljskog nego i uzročno djelatnog. Bogovi koji su posljedice projekcije su u stvari interne, subjektivne crte ličnosti, atribucije, karakteristike koje se, nakon što su projekcijom postale ono izvlašćeno – potpuno pogrešno *obićuju* i počinju držati zbiljskima. Bogovi su, prema ovome, generirani, proizvedeni *nadljudski drugi* („superhuman others“, Harvey, 1995:16) a religija, čiji su pokretači emocije bespomoćnosti i straha, način je da se tim *drugima* dodvori, da im se laskavošću podilazi, da ih se na nešto nagovori, da ih se na nešto privoli. Religija ublažava zlovolju tih *drugih* i ona zlovolju tih *drugih* odobrovoljuje i te tzv. druge *raznježuje*, *omekšava*, tako da im nudi, poklanja specifično nepodijeljeni oblik pažnje koji se, radi uobičajenog stava tijela naziva klanjanje, a radi stava psihe – štovanje tj. *proskuneo*²⁴.

Samo ovo bilo bi više nego dovoljni pokazatelj koliko je ono što se općenito smatra religijom u potpunosti *promašilo metu* i paradoksalno, umjesto da, prema samoj sebi danom poslanju posreduje izbjavljenje od *hamartie* (Cooper, 1973), postalo *hamartijskog* najočitija manifestacija. Umjesto da bude ‘u sredinu (središte) – uticanje’ religija je postala ništa drugo nego ‘na sredinu (okolinu) – utjecaj’ ili točnije, karikatura tog utjecaja.

Odgovoru na pitanje o tome zbog čega su Ricoeurovi interpretatori religije tako uporno podozriv i zbog čega nepopustljivo prakticiraju dvojbu, preduvjet je razumijevanje koncepta *projekcije*, njegovog značenja i njegovog korištenja: gore navedena definicija projekcije naime, sama po sebi nameće, zadaje i diktira upravo takvo ponašanje, ono koje *prevrće svaki kamen*, a da bi se *ispod njega zorilo*. Radi ovoga se mnogolikost religioznih ekspresija i bogatstvo varijacija na temu svetog ne mogu uzeti *zdravo za gotovo*, a posljedično tomu, religijski objekti se ne smiju držati nečim objektivnim, onim što je zaista takvo, kao da bogovi zbilja postoje i kao da je uistinu moguće s njima komunicirati. Upravo je projekcija, promatrana u kontekstu religijskog, generator dvojbe koji zapovijeda nepovjerenje i upravo nam projekcija zabranjuje ono nekritičko. Ona priječi da se, a bez detaljnog i razmišljanja i istraživanja, nešto prihvati onakvim kakvim se predstavlja i onakvim kakvo se pojavljuje.

Premda su i Marx i Nietzsche i Freud imali vlastiti koncept projekcije i premda je svaki od *gospodara dvojbe* projekciju zamišljao na sebi svojstven način, sam pojam projekcije bio im je svima ključni interpretacijski alat, nešto kao konferencijska kabina za simultano prevođenje na kojoj je vidljivo označen ne jezik na kojemu se poruka prima, ovdje *lingua religionis*, nego jezik na koji se poruka prevodi, ovdje *lingua proiecturae*.

24 Protestantki teolog Floyd Nolen Jones propituje novozavjetne tekstove u kojima je Isus iz Nazareta na nekim mjestima objekt štovanja, a na nekim mjestima subjekt koji štuje i govori o višestrukoj upotrebi ove riječi, ali njezina „unutarnja“ dimenzija, dimenzija psihe, ostaje nepromijenjena. O značenju same riječi kaže: „Many of the newer versions render the Greek verb “προσκυβο” as “bowed down”, “paid homage”, “knelt”, “made obeisance”. The Hebrew equivalent of the Greek “proskuneo” is “shachah”, the same word that is used with reference to the worship of God, idols, images, demons, etc.“ (Jones, 1989:69)

Na jeziku projekcije svi *theosi* i *deosi*, svi bogovi i ‘*rogovi*’, nadljudski su antropomorfizmi, prvo lakovjerno zamišljene pa onda tvrdovjerno umišljene sile, bezazlene iluzije koje su negdje pošle krivo i postale deluzijama štetnima po pojedinačno i kolektivno, mentalno i svako drugo zdravlje. U konačnici, projekcija je, kao hermeneutički alat, bila „most“ koji je povezivao „simbole koji su se pojavljivali u svijesti s onim psihološkim i društvenim silama iz nesvjesnog, a koje su te simbole determinirale“.

Prema Marxu, „bogovi su najdublja čežnja ljudskog bića“ (Luchte, 2009). Ljudsko biće je lišeno svojih autentičnih moći, a sve radi opresivnog ekonomskog sustava. Bogovi su tako invertirana svijest o svijetu i izokrenuta slika stvarnosti. Oni su „fantazijska realizacija ljudske suštine“ (*Ibid.*). Za Nietzschea, bogovi su generirani kroz ono što naziva „psihologija pogreške“. To je tvrdoglava, uporna, kronična tendencija ljudskog uma da iza svega u prirodi vidi svjesnog djelatnika (tzv. „conscious agent“) i da onda *reificira*, opredmeti, posljedice te tendencije (Richardson, 2012). Freud govori o „obiteljskoj romansi“ koja je „jedna turbulentna i incestuozna drama“ i koja na razini podsvjesti, nesvjesnog, oblikuje želje i motivacije, pokretače (Freud, 1909). I tako dalje i tako dalje.

III.

Nakon ovih nekoliko misli djelomično navedenih iz opusa *sumnjičavih interpretatora*, nameće nam se samo jedno pitanje: kako je to jedan Ricoeur, kojega su ugledni filozofi Istoka ovjenčali priznanjima za „revolucionarne hermeneutičke metode [...] koje interpretaciju teksta pomiču na široka, ali konkretna područja mitologije, biblijske egzegeze, psihoanalize, teorije metafore i teorije pripovijedanja“²⁵, u *Hall of Fame* „Gospodara Sumnje“ propustio uvrstiti onoga čije je ime sinonim za ‘religiozno’ ravno predanju religijskom – Ludwiga Feuerbacha? Naime, to što kod Ricoeura, Feuerbacha među ‘gospodarima sumnje’ – nema i to gdje (!) (redovito na marginama, u naknadno pronađenim zabilješkama te najčešće u sasvim drugom kontekstu) kod samih vodećih velikana dvojbe, Feuerbacha – ima, to je, u najmanju ruku – *sumnjivo*. Nikad, naime, ni prije ni poslije njega, nije bilo ni tako duboko *kontinentalnog* ni tako široko *analitičkog* filozofa koji je više od njega bio preokupiran i posvećen kritici religije, nikoga tko bi bio toliko posvećen *prokazivanju* svetog, što god, gdje god i na koji način god – sve to sveto bilo.

Van Austin Harvey u *Feuerbach and the Interpretation of Religion* (1995) detektira tri možebitna razloga za Ricoeurovo ignoriranje Feuerbacha u kontekstu ‘gospodara sumnje’, a kao prvi navodi taj da Feuerbachu, a u poredbi s Marxom, Nietzscheom i Freudom, nedostaje *masovni utjecaj* na Zapadnu kulturu. Za razliku od Feuerbacha, iza kojega nije ostala niti *feuerbachovska* škola niti pravac u filozofiji koji bi nam pomogao da adekvatno (o)čitamo brojke na seizmografu tektonskih

25 „While firmly in the tradition of reflexive philosophy, Professor Ricoeur has revolutionized the methods of hermeneutic phenomenology, expanding the study of textual interpretation to include the broad yet concrete domains of mythology, biblical exegesis, psychoanalysis, theory of metaphor, and narrative theory. He has had an enormous impact on the philosophical world not only in France but also in Britain and the United States.“ U „Achievement Digest“ Zaklade Inamori (Inamori Foundation), dostupno na https://www.kyotoprize.org/en/laureates/paul_ricoeur/

pomaka zapadnjačkog društva, za navedeno se „sveto trojstvo hermeneutike sumnjom“, Marxa, Freuda i u, doduše manjoj, ali ništa manje značajnijoj mjeri Nietzschea, može reći da je suvremena kultura bez njih nezamisliva: bez njihovih bi promišljanja tijekom povijesti, skroz tamo od 1848. pa na dalje i posebno, kako nabroja Harvey, „uzdizanje fašizma i komunizma, Hladni rat i pojava određenih institucija poput psihoterapije“ (Harvey, 1995:6) – ostali u *ricoeurovski kodiranom* stanju.

Drugi bi razlog, smatra Harvey, mogao biti taj što za razliku od religijskih kritika Marxa ili Freuda, Feuerbachova kritika nije bila dio šireg teorijskog okvira koji je bio široko prihvaćen od strane sekularnih intelektualaca i integriran u ono što danas nazivamo biheviornalnim znanostima. Marxova teorija religije, primjerice, bila je tek manji element sveobuhvatne sociološke i ekonomske teorije, baš kao što je Freudova bila samo mali dio šire psihološke teorije. A ove sveobuhvatnije teorije ne samo da su rezultirale revolucionarnim praksama, već su potaknule i brojne istraživačke programe u uobičajenom intelektualnom smislu. Feuerbach je, na drugu stranu, prije svega bio zainteresiran za religiju, a ako bi njegove ideje mogli smjestiti u neki širi intelektualni sustav onda bi to bio hegelijanizam koji je imao utjecaja na društvenom i političkom planu, ali teorija samosvijesti koja je bila njegova jezgra i s kojom je Feuerbachova teorija projekcije bila povezana, činila se onodobnim (a i suvremenijim) promatračima zastarjelom i arhaičnom.²⁶ U svakom slučaju, nije rezultirala istraživačkim programom ili terapijskim intervencijama poput psihoanalize.

Za Feuerbachovu *Suštinu kršćanstva* držalo se da je djelo genija i da ne pokazuje samo kapacitet za kritiku, nego da ima kapacitet da nadvisi i ‘skine s prijestolja’ Hegela i da postavi temelje jednog novog filozofskog programa koji će biti utemeljen na naturalizmu (Ameriks, 2006:231-254). No unatoč tome, on nije razvio svoj vlastiti filozofski sustav i premda je uložio značajnu energiju u pisanje male knjige s vrlo pretencioznim naslovom „Principles of the Philosophy of the Future“ (*Načela filozofije budućnosti*), nije konstruirao prošireni intelektualni sistem sa svojim vlastitim jezikom i praksom. Spomenuta *Načela*, smatra Harvey (1995), „očito su trebala biti glasnik većeg projekta koji bi predstavljao revolucionarni prodor u novo filozofsko doba, ali veći dio knjige, nažalost, samo je analiza neuspjeha stare idealističke filozofije“.

Simon Rawidowitz (1964) drži da je Feuerbach *tragična figura* jer nije dosegno intelektualne visine koje su se od njega očekivale, a koje je lako mogao postići.²⁷ On primjećuje da „baš kada je Feuerbach bio na vrhuncu svoje moći, uskraćena mu je akademska pozicija koja bi mu mogla pružiti institucionalnu strukturu i poticaje potrebne za filozofski razvoj“, te zaključuje da je Feuerbachovo povlačenje na selo (gdje ga je uzdržavala dobit od tvornice porculana u vlasništvu njegove supruge) – Feuerbacha udaljilo od filozofije. Rawidowitz *žali* za izgubljenim talentom i intelektualnom energijom raspršenom u prirodnim znanostima u kojima je Feuerbach, kako kaže, „u najboljem slučaju –

26 Charles M. Taylor, kanadski filozof i profesor emeritus na McGill University, poznat po doprinosima na polju povijesti filozofije, kaže da Hegelova politička filozofija ostaje relevantna do današnjeg dana premda je njegova ontologija Duha – „close to incredible“. (Taylor, 1979:69)

27 Rawidowitz za Feuerbacha kaže da je bio čovjek „podijeljenog uma koji inkad nije uspio svoje misli dogurati do njihovog logičkog završetka“. („A divided mind, he could never push his thoughts to their logical completion“, Rawidowitz, 1964:307)

talentirani amater“ (*Ibid.*). Ali Rawidowitz spominje jednu zanimljivu činjenicu: Feuerbach ‘na selu’ nije baš sasvim sam. Tamo se druži s Ernstom Christianom Kappom i ovoga Rawidowitz smatra krivcem za Feuerbachovo napuštanje filozofije. Šteta je što Rawidowitz zaboravlja spomenuti da će Kapp 1877., kad bude sastavljao *Elements of a Philosophy of Technology*, djelo u kojemu će postaviti temelje filozofije tehnologije, tako što će alate koje čovjek koristi nazvati njegovim ekstenzijama, proizvedima čovjekovih tjelesnih organa (što će u drugoj polovici 20. st. popularizirati Marshall McLuhan), svoje ideje ekstrahirati upravo iz Feuerbachove teorije percepcije.

Feuerbach, na drugu stranu, sebe uopće nije smatrao nekakvim tragičarem niti žrtvom povijesnih okolnosti, jer premda svjestan da mu „nedostaju sintetičke i konstruktivne filozofske sposobnosti poput Hegelovih“ [...] svojim ‘pozivom’ ionako ne smatra ‘sistemiziranje’ već ‘razjašnjavanje’“ (nav. u Harvey, 1995). Andrew Dole u svom radu *Reframing the Masters of Suspicion* (2018) upravo ovo navodi kao razlog Feuerbachove marginalizacije i kaže da je jedini problem taj što ljudi ne razlikuju metodologiju interpretacije tj. tumačenja od eksplikacije tj. objašnjenja.

No možda najveća prepreka u pristupanju Feuerbachu kao *majstoru sumnjičavcu* tumačenja religije su, već naraštajima i bez propitivanja prihvaćene, konvencionalne prosudbe o tome kako je Feuerbach *jednako* „Suština kršćanstva“ i ‘teorija projekcije’. Kao rezultat toga, njegove kasnije knjige o religiji, posebno „Suština vjere prema Lutheru“ (*The Essence of Faith According to Luther*), „Suština religije“ (*Das Wesen der Religion*) i treća, smatramo najvažnija, „Predavanja o suštini religije“, gotovo su ignorirane jer se pretpostavljalo da su samo manje revizije *Suštine kršćanstva* i da nemaju trajnu važnost same po sebi.

CODA

Unatoč tome što Feuerbachova misao i danas, u većini slučajeva, ostaje na marginama kanoniziranih filozofskih sustava, onda kad se Feuerbach, sasvim opravdano, podijeli na (kao što je to učinjeno s mnogima i prije i poslije njega) ‘ranog’ i ‘kasnog’ Feuerbacha, slika o ovom velikom misliocu postaje posve drugačija, jer ‘kasni’ Feuerbach u odnosu na ‘ranog’ ne samo da u svojim poznijim radovima ne usavršava svoje prvotne stavove, nego predlaže jednu sasvim originalnu teoriju religije kojoj vrijeme tek treba doći i to, ni manje ni više nego u sadašnjem vremenu.

Religija je projekcija čovjekovih ideala. Stvarni sadržaj religijskih dogmi su u stvari najveće nade i aspiracije ljudske vrste, a zaključak koji se može donijeti nakon njihove analize je sljedeći: ljudski Bog je Čovjek.

Sve ovo, nažalost, ostaje sakriveno, jer osnovna je karakteristika religiozne svijesti da ove aspiracije hipostazira, osamostaljuje i pridaje im objektivno postojanje negdje onkraj ljudske dimenzije.

Ali ovo ne treba ostati skriveno: Feuerbach predlaže budućnost u kojoj će postati razvidno da, umjesto da „Boga“ drži jedinim izvorom ljudske izvrsnosti i ispunjenja, ljudska vrsta treba, dapače – mora, shvatiti da se njezin jedini ostvarivi cilj sastoji u idealima usavršavanja ljudskosti, u sve većem *očouječivanju*, u evoluciji onoga „Homo Homini Lupus“ u „Homo Homini – Deus“.

U teoriji, ovo ne znači samo poricanje „Boga“, nego i poricanje apstrakcija idealističke filozofske tradicije, a sve u korist smislene i konkretne, tvarne i stvarne humanosti.

U praksi, ovo znači odreknuće od religijske vjere u transcendenciju, a sve u korist pokušaja ostvarenja ideala čovjekove ljubavi – za čovjeka. Ili, kako bi to još na početku novog brojanja godina u *Pismu Efežanima* rekao Rabbi Shaul iz Tarza, „[...] da prestanemo biti nejačad kojom se poigravaju valovi i koju, u ovoj prijevornoj igri, tjera svaki ‘učeni’ vjetar – nego da, postajući *sve umješniji u ljubavi*, dođemo do cilja – cjelovitog čovjeka“. [ital. DK] *Thelos* Kozmosa je *Anthropos Teleios*.

Literatura:

- Althusser, L. (1969) *For Marx* [prev. Ben Brewster; izv. *Pour Marx*, François Maspero, S.A., Paris, 1965.]. Allen Lane: The Penguin Press
- Ameriks, K. (2006) „The Legacy of Idealism in the Philosophy of Feuerbach, Marx, and Kierkegaard“. *Kant and the Historical Turn: Philosophy as Critical Interpretation*. Oxford: Oxford Academic, pp. 231-254
- Bernstein, R. J. (2010) *The Pragmatic Turn*. Malden, MA: Polity Press
- Cooper, E. J. (1973) “Sarx and Sin in Pauline Theology”. *Laval théologique et philosophique*. 29 (3): 243–255
- Dalai Lama XIV. (1998) *Path To Tranquility*, New Dehli: India Penguin Books
- Felski, R. (2011a) „Critique and the Hermeneutics of Suspicion“. *M/C Journal*, 15 (1)
- Felski, R. (2011b) „Suspicious Minds“. *Poetics Today* 32.2 (2011): 215–34
- Freud, S. (1909). „Family Romances“. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Volume IX (1906-1908): 235-242
- Harvey, V.A. (1995) *Feuerbach and the Interpretation of Religion*. Cambridge: University Press
- Hoffman, E. (1998) *Lost in Translation*. London: Vintage
- Jones, F.N. (1989) *The Septuagint: A Critical Analysis*. Humbolt, TN: KingsWord Press
- Luchte, J. (2009) „Marx and the Sacred“. *Journal of Church and State*. Oxford University Press, Vol. 51, No. 3 (Summer 2009), pp. 413-437
- Melnik, N. (2015) „Raising, inversion and agreement in modern Hebrew“. *Journal of Linguistics*. 1(1):1-33
- Ostojić, A. (2021) “Hermeneutics of Recollection: Gadamer and Ricoeur”. *Philosophy and Society* 32 (4): 714–725

- Peirce, C.S. (1894) „What Is a Sign?“. *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings (1893-1913)*, Bloomington: Indiana University Press
- Rawidowitz, S. (1964) *Ludwig Feuerbachs Philosophie: Ursprung und Schicksal*. 2nd ed. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- Richardson, J. (2012). „Nietzsche’s Psychology“. H. Heit, G. Abel & M. Brusotti (Ed.), *Nietzsches Wissenschaftsphilosophie: Hintergründe, Wirkungen und Aktualität* (pp. 315-332). Berlin, Boston: De Gruyter
- Ricoeur, P. (1970) *Freud and Philosophy. An Essay on Interpretation*. New Haven: Yale University Press
- Ricoeur, P. (1974) *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*. Evanston, IL: Northwestern University Press
- Ricoeur, P. (1991) *From Text to Action: Essays in Hermeneutics, II*. Translated by K. Blamey and J. B.Thompson. Evanston, IL: Northwestern University Press
- Shlonsky, U. (1990) „Hebrew Subject Inversion“, *Linguistic Inquiry* 21, no. 2: 263–75
- Taylor, C. (1979) *Hegel and Modern Society*. Cambridge: Cambridge University Press

A Contribution to Interpretation of Feuerbach's Suspicious Absence

Abstract

Ricoeur's conceptual framework of the "Masters of Suspicion" is rooted in the proposition that Marx, Nietzsche, and Freud advanced a profound reinterpretation of human consciousness, history, and culture by delving into concealed motives and latent meanings that often elude superficial observation. Each of them, in their unique manner, employed a methodology Ricoeur terms "hermeneutics of suspicion," exposing foundational structures, desires, and conflicts that shape human experience in general and religious experience in particular. Their critiques of religion offered a deeper analysis, ultimately unveiling the intricate relation between societal structure (Marx), power dynamic (Nietzsche), and ideology (Freud). In this paper, we pose the question: Why does Ludwig Feuerbach, ostensibly one of the most committed practitioners of the hermeneutics of suspicion according to Ricoeur's canon, not share this esteemed title with the others in Ricoeur's 'hall of fame'?

Key words: Paul Ricoeur, hermeneutics, recollection, suspicion, Ludwig Feuerbach.



This journal is open access and this work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.